

Rawls e Lévinas: a ênfase no outro, no político e o ensino de filosofia

Prof^a. M.^a Elnora Maria Gondim Machado LIMA

Prof. Osvaldino Marra RODRIGUES

Resumo: Este artigo tem como objetivo a relação entre a questão da necessidade de se pensar o homem, a ética e o ensino da filosofia, levando em consideração a filosofia de Lévinas e de Rawls.

Palavras-chave: Lévinas, ética, ensino, Filosofia, Rawls.

Introdução

Neste trabalho, objetivamos refletir como a filosofia pode colaborar para a prática de questões singulares. Se, a partir do ensino filosófico, podemos responder, fornecendo reflexões práticas, ao questionamento que diz: não será necessário repensar o homem, o político e a ética? Neste sentido, tentaremos analisar e encontrar plausíveis soluções para o problema suscitado, a partir das reflexões de Emmanuel Lévinas e de John Rawls, procurando conciliá-las e tentando buscar uma saída para um legítimo ensino da filosofia

considerando sua relação com uma metodologia levinasiana e rawlsiana.

1. Lévinas

1.1. Visão panorâmica

A reflexão filosófica desenvolvida por Lévinas pode ser, grosso modo, definida pela palavra “alteridade”, ou seja, o primado do Outro, do “visage”. Desta maneira, há uma relação ética entre subjetividades diferentes numa sociedade movida por Desejos e pela idéia de Infinito. Isto tem como objetivo alcançar um autêntico sentido do humano dentro do âmbito da consciência moral.

Lévinas procurou transcender as aparências dos atos vividos. Para tanto, procede com uma busca fenomenológica, partindo de descrições concretas e desvelantes da relação do eu com o outro e inclusive da aparição original do rosto, *visage*, que nos interpela. Neste sentido, o outro se manifesta como revelação, com uma significância que vem do exterior. A subjetividade será, deste modo, despertada pelo outro como outro e, assim, ela será a própria humanidade que sofre a ação do Desejo instigado pelo Outro que significa por si mesmo como determinação própria da auteridade absoluta, como vamos constatar na passagem seguinte: “L’autre ne serait pas l’indéfini par manque ou absence de contexte, mais signification “kat’auto”, autoréférentialité pure, expression de soi.” (LÉVINAS, 1967, p. 225). É a partir da intersubjetividade transcendental que é possível despertar relações sociais. Porém, esta idéia de transcendentalidade implica a de sentido: “L’extériorité de ce quelque chose... est commandée par l’intériorité du sens. Et cette dialectique d’intériorité détermine la notion même de l’esprit.” (LÉVINAS, 1967:p.14). Isto significa dizer que, fazer uma unidade através da multiplicidade é formar um sentido, onde este é um retorno ao mesmo.

Esta doação de sentido não só se estabelece no plano gnosiológico. Lévinas supera tudo isto com a noção de intersubjetividade, pois o outro é algo que se manifesta, é exterioridade, onde não é o contexto que garante o sentido.

Neste âmbito, a definição de intencionalidade tem um papel significativo, ou seja, ela é a ação do viver ético no sentido de aceitar e entender a interdição aberta pelo Desejo. Ela é também o acolhimento de visitação do outro como ele é.

Desta maneira, Lévinas rompe com a estrutura noese-noemática da intencionalidade e ela passa a ser algo empírico-ético, ateorético e transcendente.

Neste sentido, Lévinas interpreta o “il y a”, isto é, a condição humana em seu

momento impessoal do haver. Ele é uma espécie de existir anônimo. Sair dele é sair do não-sentido. Como isto é possível? Para sair do “il y a” se faz necessário o eu ser um ser-para-o-outro. Somente desta maneira o eu emerge da condição do “il y a”.

Ser-para-o-outro significa responsabilidade ética por ele. Então, a transcendência do Eu ao Outro ocorre pela abertura à palavra do outro que emerge em meu mundo como um rosto. O outro se revela outro em seu rosto, mas manifesta ser infinitamente Outro pela sua palavra. A linguagem, assim, é definida: “não é mera experiência, nem um meio de conhecimento de outrem, mas o lugar do Reencontro com o Outro, com o estranho e desconhecido do Outro.” (POIRIÉ, 1987, p.21).

O Eu, porém, nunca conseguirá interpretar o sentido da palavra em sua integridade, pois o Outro e a sua palavra não podem ser reduzidos a nenhum saber que o queira reduzir ontologicamente. Ao contrário, a diferença é a condição mesma do rosto que interpela. Nesse sentido, a relação face a face é anterior à consciência, pois o ser humano só sai de si mesmo a partir do Desejo e da necessidade.

A necessidade ou o Desejo expressam “o primeiro movimento do Mesmo (...) e também uma dependência frente ao Outro...” (LÉVINAS, 1977, p.135).

O Desejo move o Eu e o Outro ao face-a-face que decorre em uma relação interpessoal de responsabilidade aberta ao infinito.

A responsabilidade pelo Outro é uma substituição do Eu pelo Outro – uma estrutura fundamental da subjetividade. Desta maneira, ao emergir do rosto do Outro em meu mundo, o Eu é responsável por ele.

Neste sentido, Lévinas pensa o Outro não como algo que só vai suscitar a tolerância do Eu, mas como alguém que nos surpreende, nos seduz. Ele é uma absoluta alteridade que me interpela a ouvi-lo e com quem posso falar. Nele, o essencial é uma alteridade excepcional a toda outra alteridade, portanto não é a categoria da diferença o que constitui o essencial da ética levinasiana, mas a categoria do excepcional. Há uma secreta identidade no Outro que é aquilo que permanece não revelado, oculto e que, portanto, faz com que ele seja interpretado de outra maneira.

Desta forma, Lévinas afirma que a ética tem o nome de metafísica, porque se refere à transcendência dos outros e isto é que o leva à ideia do infinito. O infinito é próprio do ser transcendente, o infinito não é o absoluto que dissolve a alteridade, mas um horizonte inexaurível que não pode ser reduzido à totalidade dissolvente: o infinito não é um objeto.

Na experiência ética, o face-a-face se dá pelo desejo bom e generoso, desde que deseje. Aqui o homem é entregue à liberdade. Porém, esta liberdade do sujeito encerra uma ideia de responsabilidade.

2. Repensar o homem e a ética

Como complementação da filosofia de Lévinas, seria interessante questionar: Não será necessário repensar o homem e a ética? Dado que

“os códigos morais articulados em torno da relação homem-natureza e homem-cultura (...) não conseguem argumentos fundados que possam servir de parâmetro iluminador e norteador diante dos novos problemas que o homem enfrenta com o avanço das ciências.” (PIVATTO, 2006, p.108).

Com esta afirmação, nós constatamos que a única maneira do homem conseguir sua real libertação é através de um repensar sobre o que seria melhor para se viver em sociedade. Porém, isto encerra uma teia complexa de discussões. Para isto, nós teríamos que repensar termos como: o que é melhor, o que é o homem, o que é a sociedade, o que são leis, como podem ser as instituições, o que é a felicidade e, enfim, o que é a ética.

Quanto à razão,

“trata-se, então, de perguntar se o eu racional cúmplice de si é capaz de propor e realizar uma ética que o ajude a transcender os determinismos naturais e os condicionamentos psíquico-sociais que o mantêm alienado e preso a esquemas que o libertam.” (PIVATTO, 2006, p.109).

Então, o que fazer? Parece que nós estamos envoltos em um paradoxo de impossível solução. “Parece que a humanidade, com raras exceções, não conseguiu compreender a grandeza senão na forma de dominação...” (PIVATTO, 2006, p. 109).

Desta maneira, nós percebemos que ser importante é sinônimo de melhor e que, sendo assim, isto tudo leva a uma decorrência fundamental que é a dominação. Neste sentido, o que domina é o melhor. Aqui cabe assim refletirmos sobre o significado do que vem a ser “o melhor”. Será se o domínio de alguém por alguém é algo essencialmente bom nas relações intersubjetivas?

Pivatto questiona:

“a grandeza pode ter outra inspiração, que nada tem a ver com dominação ou tirania; basta tomar contato com os Evangelhos, onde se revela nova ordem de valores e de relações cuja novidade e cujo alcance talvez mal começamos a compreender (...) Será isto uma utopia?” (PIVATTO, 2006, p.112).

Será que se pensar em homens mais autênticos, buscando o seu real sentido no mundo da vida, respeitando o outro, é ser ingênuo? Será que se acreditar em uma sociedade mais justa e mais harmônica é estar fora do contexto? Será que se crer no amor eterno é pensar o impossível? Estas e outras perguntas, em realidade, não deveriam ser feitas. O normal, o natural seria vivê-las. Porém, na atual conjuntura, elas parecem improváveis.

Dentro deste contexto, parece razoável afirmar que: “o humano não pode surgir senão de uma nova polaridade, a partir de um novo horizonte (...), o novo horizonte é abertura ao infinito interior, é uma transcendência para dentro” (PIVATTO, 2006, p.115). Isto requer uma transcendência encarnada na imanência. Para tanto, importa também uma revisão da compreensão que o homem faz de si mesmo e das suas condições. Cada ser humano é chamado a recolocar não só a questão – quem sou eu? - mas, sobretudo, a lançar o desafio: quem eu quero ser? o que vou fazer de mim mesmo?

Logo, é a partir de uma nova postura que nós poderemos pensar em uma nova ética e em uma nova forma de sociedade.

3. Rawls e a sociedade bem-ordenada

Para se entender o papel que a educação possui na obra de Rawls é necessário compreender o conceito de uma sociedade bem-ordenada, isto é, quando uma sociedade determinada pode ser considerada um modelo democrático, seguindo e operando os princípios de justiça.

Quando, numa determinada cultura pública, os cidadãos têm uma adequada compreensão sobre um sistema equitativo de cooperação entre pessoas livres e iguais e de uma sociedade, efetivamente, regulada por uma concepção pública de justiça, é de se pressupor que isto garanta o que é denominado de sociedade bem-ordenada. De acordo com John Rawls (2003, p.11):

Dizer que uma sociedade, que é política, é bem ordenada significa três coisas: primeiro, é implícito na ideia de uma concepção pública de justiça, trata-se de uma sociedade na qual cada um aceita, e sabe que os demais também aceitam, a mesma concepção política de justiça (e, portanto, os mesmos princípios de justiça política). Ademais este conhecimento é mutuamente reconhecido (...) Segundo, e implícito na ideia de regulação efetiva por uma concepção pública de justiça, todos sabem, ou por bons motivos acreditam, que a estrutura básica da sociedade (...) respeita

esses princípios de justiça. Terceiro, e também implícito na idéia de regulação efetiva, os cidadãos têm um senso normalmente efetivo de justiça.

Não obstante uma sociedade bem-ordenada ser um conceito teórico, é um critério para se avaliar quando se tem a adequação entre sociedade e uma concepção de justiça, pois o conceito contribui na comparação entre as várias concepções de justiça. Assim, sabe-se que uma sociedade pode ser definida como bem-ordenada quando ela é regida por uma concepção de justiça publicamente reconhecida e nela os princípios de justiça são aceitos por todos e estes, por sua vez, são reivindicados pelos cidadãos como princípios necessários às instituições que compõem a estrutura básica da sociedade. Nesse sentido, de acordo com Rawls (200, p.38):

Uma característica essencial de uma sociedade bem-ordenada é que sua concepção pública de justiça política estabelece uma base comum a partir da qual cidadãos justificam, uns para os outros, seus juízos políticos: cada um coopera, política e socialmente, com os restantes em termos aceitos por todos como justos. É esse o significado da justificação pública.

Contudo, não se deve afirmar que se pode atingir um acordo sobre todas as questões políticas, mas somente sobre aquelas que se referem aos elementos constitucionais essenciais, pautados pelos primeiros princípios de justiça.

3.1. Os princípios de justiça

Os princípios de justiça que devem nortear a estrutura básica da sociedade são dois:

1º - cada pessoa tem direito a liberdades e direitos básicos iguais;

2º - as desigualdades sociais e econômicas devem estar ligadas a funções e posições abertas a todas as condições de igualdade, de justiça, de oportunidades, e devem proporcionar mais vantagens aos membros mais desfavorecidos da sociedade.

Aqui cumpre, mais uma vez, salientar que os princípios de justiça norteiam a estrutura básica de uma sociedade. Esta, por sua vez, está diretamente relacionada aos bens primários, pois é, a partir da posse dos bens primários, que as pessoas acreditam poder realizar seus planos de vida.

3.2 Os bens primários

Rawls define os bens primários como: a) direitos e liberdades básicos; b) liberdade de circulação e livre escolha; c) poderes e prerrogativas de cargos e posições de responsabilidade nas instituições políticas e econômicas da estrutura básica; d) rendimento e riqueza; e) as bases sociais da auto-estima.

Dentro do quadro teórico rawlsiano, as liberdades básicas devem ser constituídas a partir da liberdade política (direito de votar e ocupar um cargo público) e a liberdade de expressão e reunião; a liberdade de consciência e de pensamento; as liberdades da pessoa. Neste sentido, convém ressaltar que as liberdades políticas têm prioridade e Rawls enfatiza que é necessário “a exigência do valor equitativo das liberdades políticas, bem como o uso dos bens primários” (RAWLS, 2003, p. 211).

Assim, a liberdade política está associada ao princípio de igualdade e à justiça política e fundamenta todos os outros bens primários. Através dela, os cidadãos, desenvolvendo suas capacidades de expressão e reunião, tendo liberdade de pensamento, podem obter uma efetiva possibilidade de elevação da auto-estima.

3.3 Auto-estima

O conceito de auto-estima é definido como algo que garante um enriquecimento da vida pessoal e social dos cidadãos e está diretamente relacionado ao crescimento de uma sociedade, pois na medida em que esta se desenvolve, a outra, automaticamente, é exigida. Desta forma, os recursos alocados para a educação devem ser de tal forma que tendam a favorecer a auto-estima dos cidadãos como forma para impulsionar o bom funcionamento de uma sociedade.

A ênfase no princípio da auto-estima está, portanto, diretamente relacionada com a questão da educação e tem como objetivo fundamental “A idéia de reparar o desvio das contingências na direção da igualdade.” (RAWLS, 2003, p. 211).

Quanto à questão da igualdade: pode-se observar no dia a dia, as múltiplas variações entre os seres humanos como, por exemplo, aquelas relacionadas às habilidades morais e intelectuais, que podem ser resolvidas através de práticas sociais com o fito de obter uma igualdade equitativa de oportunidades pela educação.

3.4 Equilíbrio reflexivo *wide*.

O equilíbrio reflexivo *wide*, o método utilizado por Rawls, aparece em *Uma Teoria da Justiça*, mais explicitamente em *The Independence of Moral Theory* e toma

proeminência em ***O Liberalismo Político***. Em linhas gerais, ele pode ser definido como a forma em que as teorias morais são justificadas em um processo de deliberação no qual se considera um conjunto amplo de crenças e julgamentos em um sistema coerente, onde o processo é contínuo e o objeto é alcançado quando a teoria pode incorporar um amplo conjunto de diversas convicções morais em um todo coerente.

Sendo assim, as crenças emergem do processo do equilíbrio reflexivo, não sendo consideradas como axiomas e as intuições formam um papel fundamental em relação à teoria da justiça como equidade. Desta forma, Rawls, ao mesmo tempo em que concede forças às intuições, contrariamente à visão racionalista, não crê em fatos morais como algo dado de uma forma puramente intelectual. Antes de tudo, o procedimento do equilíbrio reflexivo tende a construir fatos morais, em um sistema coerente de crenças, que são os princípios de justiça.

Segundo Rawls (2000, p.180), Platão, Aristóteles e toda a tradição cristã afirmam que as instituições são justificáveis na medida em que promovem um único bem razoável e racional. Seguindo esta mesma linha de pensamento encontram-se os utilitarismos clássicos de Bentham, Edgeworth e Sidwick. Ao contrário disso, o liberalismo político supõe que existam muitas doutrinas razoáveis e conflitantes, onde cada uma tem suas próprias concepções do bem.

Desta forma, a concepção política de justiça considera o fato do pluralismo, apresentando um consenso sobreposto, representando uma ordem de valores políticos onde estes partem dos princípios da razão prática conjugados com as concepções de pessoa e de sociedade, chegando a valores expressos por certos princípios de justiça política.

Aqui cumpre ressaltar que a concepção política de justiça não trata da questão da verdade. Seu objetivo é formular uma concepção política de justiça em que os cidadãos, enquanto pessoas racionais e razoáveis, possam endossar depois de cuidadosa reflexão e, desta forma, chegar a um acordo sobre os problemas constitucionais essenciais e sobre as questões de justiça, assim, satisfazendo os critérios razoáveis da reflexão crítica.

Por este motivo, a necessidade do equilíbrio reflexivo surge quando se detecta que os juízos ponderados estão sujeitos às controvérsias e distorções. Assim sendo, pode-se fornecer uma melhor explicação para o senso de justiça de uma pessoa, por exemplo, quando ela avaliou várias concepções propostas e decidiu ou revisar seus juízos ou manter firmemente suas próprias convicções iniciais. Assim, pode-se afirmar que os seus juízos estão em equilíbrio reflexivo. Trata-se, desta forma, de um equilíbrio porque os seus princípios e as suas opiniões coincidem e é reflexivo porquanto a pessoa sabe com quais princípios o seu julgamento se conforma e ela conhece as premissas das quais eles derivam. No entanto,

esse equilíbrio não é, necessariamente, estável. Ele tem a possibilidade de ser alterado por outro exame, porque, em se tratando de uma concepção política de justiça, os princípios, alcançados através de equilíbrio reflexivo, não podem ser verdades necessárias como, também, não são derivados de premissas axiomáticas, ao contrário, sua justificativa ocorre por meio de corroboração mútua de muitas considerações e do ajuste de todas as partes em uma única visão coerente.

Sendo assim, o equilíbrio reflexivo *wide* tem como objetivo fazer com que se atinja um acordo sobre questões polêmicas. Embora isso, na teoria rawlsiana, ele não é um mero acordo; é um consenso sobreposto, onde este se distingue de um simples *modus vivendi* entre doutrinas opostas. Assim, a questão de Rawls é: como se pode apresentar uma concepção de justiça que possa ser compartilhada pelos cidadãos como um fundamento para um acordo político, racional e que todos desejam, tendo em vista que as sociedades estão sujeitas ao fato do pluralismo e que não podem apoiar-se em uma única concepção de bem? Para, inicialmente, responder isto é preciso constatar que as considerações metafísicas teriam que ser expurgadas e teria que ser enfatizada a prioridade da justiça sobre o bem.

O equilíbrio reflexivo é um método onde, dado uma sociedade plural razoável, as partes em posição original, como pessoas razoáveis e racionais, atingem um consenso sobreposto, isto é, aquele que existe em uma sociedade quando a concepção política de justiça é aceita por todas as doutrinas morais abrangentes.

Desta forma, constata-se que a possibilidade do apriorismo moral é descartada no método do equilíbrio reflexivo rawlsiano. Ele, então, é o elo que une uma construção teórica e os julgamentos morais particulares. Com isto, nele há um ajuste entre a construção teórica e os fatos e pode haver, assim, a alteração de algumas intuições morais e quando esse ajustamento atinge um estado de equilíbrio, vê-se, então, um compromisso coerente alcançado. Desta forma, o equilíbrio reflexivo é um processo de ajuste e reajuste contínuo das intuições e dos princípios morais.

Para tanto, no equilíbrio reflexivo rawlsiano os argumentos metafísicos, no momento do processo de comparação entre as várias concepções de justiça, não persuadem as partes. A estabilidade é vista, mesmo apesar do pluralismo em uma sociedade razoável, onde isto equivale a dizer que existem razões contidas na cultura pública, em que as pessoas têm como características a possibilidade de rever, discutir, tolerar e acatar as mais diversas posturas sobre questões políticas. Porém, a idéia de um consenso é restrita em torno de elementos básicos da cultura pública como, também, à estrutura básica da sociedade, isto significa dizer que a concepção política da justiça governa as instituições básicas de uma sociedade.

As ideias subjacentes em uma sociedade plural razoável, como a concepção de

pessoa e sociedade, juntamente com a idéia de justiça procedimental, formam a estrutura de possibilidade do equilíbrio reflexivo como algo cujo resultado é aceitável para uma ampla maioria de pessoas.

Na versão de Rawls de equilíbrio reflexivo, há (i) uma habilidade para escolher entre concepções morais contrárias; (ii) uma tentativa para produzir coerência em um ordenado conjunto de crenças consideradas por uma pessoa, onde esses conjuntos são:

- 1º - um conjunto de considerados julgamentos morais;
- 2º - um conjunto de princípios gerais;
- 3º - um conjunto de relevante *background* teórico.

Contudo, nenhum desses conjuntos tem uma ordem de prioridade epistemológica como, também, não representa uma seqüência na gênese da teoria.

Apesar disto, muitos filósofos têm argumentado que o equilíbrio reflexivo é um intuicionismo moral, que tem uma forma fundacionista, porque acreditam que muitas de suas crenças são básicas ou auto-justificadas. Uma razão pela qual os filósofos têm para pensar o equilíbrio reflexivo rawlsiano como intuicionista é uma deficiência de entendimento que eles apresentam quanto ao significado entre equilíbrio reflexivo *narrow* e equilíbrio reflexivo *wide*.

No equilíbrio reflexivo *narrow* o resultado pode ser mais modesto, porque todos gostariam de guardar seus próprios princípios de justiça, os quais são partes integrantes de suas concepções de bem, e todos gostariam de aceitar novas propostas somente se ela repete, especifica ou explica os seus próprios princípios. Então, o equilíbrio reflexivo *narrow* será não mais que um pretexto para considerar e reconsiderar os particulares princípios de justiça integrados com as concepções do bem das pessoas. Assim, o equilíbrio reflexivo é restrito quando embora as convicções gerais, os princípios fundamentais e os juízos específicos estejam alinhados, as pessoas sempre vão procurar a concepção de justiça que exija menos revisões para ter consistência, menos concepções distintas de justiça e nem a força de vários argumentos que sustentam essa concepção são levados em consideração.

Em contrapartida, o equilíbrio reflexivo *wide* é aquele rawlsiano, onde os princípios e julgamentos levados em consideração no equilíbrio reflexivo *narrow* são ajustados como possam parecer mais adequados. Ele é um equilíbrio alcançado quando alguém considerou cuidadosamente várias concepções de justiça como, também, considerou a força dos argumentos que sustentam tais concepções. Ele é não fundacionista, porque nele não há nenhum tipo específico de justiça política e nem particular nível de generalidade se faz paradigma em relação à justificação pública. Em Rawls, o equilíbrio reflexivo tem objetivo prático, onde o acordo razoável alcançado é em virtude da coerência entre convicções refletidas.

Sendo assim, a diferença entre o intucionismo moral e o equilíbrio reflexivo *wide* não está no estágio de filtrar os julgamentos iniciais para alcançar considerados julgamentos morais, mas a distinção reside no aspecto segundo o qual no equilíbrio reflexivo *wide* os considerados julgamentos morais são sujeitos a revisões em relação ao que é justo ou injusto. Consequentemente, pode-se revisar os princípios gerais se o *background* teórico leva a concluir que se tem uma concepção moral que não é exeqüível. A exeqüibilidade do *background*, no entanto, supõe que os considerados julgamentos morais tomem a função de determinar a sua aceitabilidade. Disto pode decorrer, se o *background* for rejeitado, que há a revisão dos julgamentos considerados, pois eles podem fazer parte de um implausível *background*, porque há uma deficiência em coerir com outros e, assim, o julgamento moral considerado é substituído quando ele não tem coerência com outro *background* mais plausível.

Nesta direção, o julgamento considerado é parte do *background* teórico que leva a aceitar princípios. Nenhum tipo de julgamento considerado está imune a revisões. Todos eles são revisados. Contudo, julgamentos morais considerados tomam função constrangedora na aceitação do *background* teórico.

O equilíbrio reflexivo *wide* assemelha-se a prática científica. Nada em ciência ou em ética é meramente testado contra um pré-determinado corpo de dados. Esses dados são continuamente renovados, reavaliados quanto à questão da plausibilidade e da relevância deles contra teorias que se está inclinado a aceitar.

Considerações finais

Em suma, tentamos elaborar a relação entre a questão sobre a necessidade de se repensar o homem, a ética, a filosofia de Lévinas e a filosofia de Rawls para buscarmos, através do ensino da filosofia, soluções práticas para os problemas da sociedade atual como, por exemplo, a injustiça. Aqui é interessante apontar que, embora parecendo excludentes, porquanto a teoria levinasiana enfatiza um procedimento baseado no outro objetivando o homem enquanto tal, em contrapartida a filosofia rawlsiana tem como paradigma a primeira de todas as virtudes: a justiça com a intenção de fornecer um caráter de razoabilidade para as mesmas; ambos, Rawls juntamente com Lévinas, poderiam articular e fundar, através do ensino de filosofia, uma nova sociedade, onde, junto ao político, isto é, questões institucionais de ordem prática, seria, também, enfatizada uma nova postura para o homem e a ética, buscando medidas práticas e teóricas que ajudassem a solucionar problemas que a sociedade atual vem enfrentando. E aproveitando a ênfase que Lévinas concede à linguagem como seu objeto privilegiado, o método que se poderia utilizar nesse

novo ensino da filosofia seria aquele do equilíbrio reflexivo *wide*, onde as pessoas voltadas para uma alteridade levinasiana, reavaliariam seus princípios quanto à sua plausibilidade e relevância em se tratando de sociedade.

No entanto, aqui cumpre salientar que, para se melhorar a vida em sociedade, não se trata de buscar uma verdade; o objetivo do método do equilíbrio reflexivo rawlsiano é formular uma concepção política de justiça em que os cidadãos, enquanto pessoas racionais e razoáveis possam endossar depois de cuidadosa reflexão e, desta forma, chegar a um acordo sobre os problemas constitucionais essenciais e sobre as questões de justiça.

Portanto, nós constatamos que, através da junção da justiça como equidade e da alteridade levinasiana, é plausível poder se pensar, através do ensino de filosofia, uma nova forma de construir uma sociedade mais humana exatamente definindo que tipo de homem, de ética e de instituição nós queremos. Diante disto, vimos que só um ensino de filosofia engajado neste propósito pode melhorar o bom rumo da sociedade.

Neste sentido, faz-nos crível que a teoria de Lévinas seria um “porto” fundamental, uma estrutura fundante para a perspectiva acima citada, porque dentro deste prisma, o homem não seria somente um ser que conhece, mas um eu que vem depois do outro, alguém que se constitui como resposta ao outro. A relação com o outro está além das relações de amizade, de amor, de entendimento e de Eros. Ela se apresenta como exigência de toda a humanidade.

Porém, a relação com o Outro pode ser vista de outra forma, aquela do sujeito cognoscente. No entanto, o sujeito apenas cognoscente se esquece dos outros. Neste sentido, a alteridade do objeto é negada, a alteridade do sujeito é empobrecida e o sujeito hegemônico desconsidera o outro.

Para Lévinas, este tipo de relação acima pode incorrer em extrema violência como aquela do nazismo. Para a filosofia levinasiana, conhecimento implica em linguagem, presença do outro, discurso. Desta maneira, o conhecimento começa com alguém em um mundo real e não abstrato. Ele não tem início com um sujeito distante do objeto. Dentro desta perspectiva, a linguagem tem um papel fundamental. Ela dá sentido aos objetos. Ela constrói uma objetividade na medida em que comunica, isto é, como consenso intersubjetivo. Ela proporciona a saída do anonimato e ultrapassa as relações impessoais que o significado racional do termo conhecimento condicionou.

O instrumento de maior relevância, para tanto, seria a educação. Ela tem que priorizar uma exigência ética em que leve em consideração a alteridade no sentido de educar para a sensibilidade, investindo na capacidade humana de ser solidário ao outro em todos os aspectos, começando com uma tentativa de elevação da auto-estima através de uma ênfase

na consciência de cidadania.

Dentro do contexto acima citado, Lévinas abre um novo caminho: aquele que liberta dos liames da ontologia com o objetivo de fornecer liberdade ao homem e de constituir a ética como filosofia primeira, estabelecendo o outro como prioridade ética e fundamento filosófico.

Logo, o ensino da filosofia nas escolas seria algo que teria como princípio a ética da alteridade e do respeito pelo diferente. Coisa que possibilitaria o acolhimento da solidariedade e, assim, uma melhor forma de se conviver em sociedade.

Nesta perspectiva, a teoria de Rawls seria necessária como aquela que enfatiza a função da educação como algo que desempenha um papel central numa determinada sociedade, no sentido do ensino desenvolver a autonomia, permitindo que as pessoas tenham uma ação refletida pelos princípios que elas aceitariam na qualidade de indivíduo racional, razoável, igual e livre. Em consequência, a educação capacitaria os cidadãos para um debate público, porquanto importante, da condição de publicidade que confere à concepção política de justiça uma função educativa. RAWLS, 1987, p.172).

Neste sentido, uma sociedade bem-ordenada estimula a autonomia das pessoas e fortalece o exercício do juízo bem ponderado, favorecendo e estimulando os indivíduos a alcançarem e desenvolverem, efetivamente, a personalidade moral, concretizando as duas faculdades morais: a ideia do bem e a do senso de justiça. Conforme Rawls, é através de uma educação efetivamente pública que os talentos naturais e as habilidades poderão ser desenvolvidos:

talentos naturais de vários tipos (inteligência inata e aptidões naturais) não são qualidades naturais fixas e constantes. São meramente recursos potenciais, e sua fruição só se torna possível dentro de condições sociais. (...) Aptidões educadas e treinadas são sempre uma seleção e uma pequena seleção, ademais, de uma ampla gama de possibilidades. Entre os fatores que afetam sua realização estão atitudes sociais de estímulo e apoio e instituições voltadas para seu treinamento e uso precoce. RAWLS, 2003, p.80).

Conforme supradito, caberia às instituições, através da estrutura básica da sociedade relacionada aos princípios de justiça e aos bens primários, a função de promover e educar os cidadãos de forma que eles tenham uma concepção deles mesmos como iguais e livres, estimulando, assim, o otimismo, a mútua confiança no futuro e o senso de ser tratado de maneira eqüitativa. Portanto, Rawls, relacionando a educação como formação política, denomina o acima exposto como função ampla de uma concepção política.

A função restrita, por sua vez, é inspirada em Hume e Hart e está relacionada com a questão da estabilidade:

Para garantir a estabilidade (...) há o efeito da função educativa de uma concepção política pública (...) Supomos que os membros da sociedade veem a si mesmos como cidadãos livres e iguais que, na estrutura básica de suas instituições e por meio delas, estão envolvidos numa cooperação social vantajosa para todos. (RAWLS, 2003:p.80)

A função da concepção política de forma restrita é aplicada aos princípios básicos e regras essenciais que a sociedade deve seguir. Herbert Hart, seguindo David Hume, a define como aqueles princípios que estão diretamente relacionados com a sobrevivência, os quais refletem em toda a estrutura de pensamento e de linguagem do ser humano; através dela, o ser humano torna-se capaz de descrever o mundo e, a partir disso, se descrever. Exemplo disto são os arranjos sociais. Por conseguinte, há certas regras de conduta básicas que qualquer organização social deve conter. Estas formam um elemento comum no direito e na moral e são universalmente reconhecidas. Isto é o que Hart denomina de “conteúdo mínimo do direito” (HART, 2005: p. 209).

Em virtude disto, Rawls exemplifica com o caso de possíveis seitas religiosas que resolvem ficar em reclusão, sem a interferência do mundo moderno. Embora nestes casos o Estado deva respeitar a religiosidade de cada grupo, quanto à educação das crianças algo deve ser exigido, pois a educação teria que incluir itens como o conhecimento dos direitos constitucionais e cívicos, propiciar as condições para as crianças serem membros cooperativos da sociedade, permitindo que tenham possibilidade de prover o seu próprio sustento e estimular virtudes políticas. Assim, a preocupação do Estado em relação a essas crianças deve levar em consideração o papel que elas desempenharão como cidadãos livres e iguais.

Portanto, a teoria da justiça como equidade não exige e não pressupõe prioridade para nenhuma forma de religião em particular, nem uma forma específica de família, embora a apostasia, no sentido político, não seja ilegal. Nesta perspectiva, os direitos dos gays e das lésbicas, por exemplo, são *ceteris paribus*, isto é, plenamente admissíveis, desde que coerentes com a vida familiar e com a educação das crianças, permitindo, assim, a realização do desenvolvimento moral e de sua cultura mais ampla.

Enfim, a concepção política é relacionada, tanto em seu sentido restrito quanto amplo, com a definição de educação; política e educação formam aspectos imiscuídos em se tratando da teoria rawlsiana, não se podendo, assim, separá-las, isto é, falar de uma implica, necessariamente, falar da outra. Assim sendo, quanto aos conteúdos, isto significa

que eles são aqueles que proporcionam o desenvolvimento da cidadania, fazendo disto o seu elemento fundamental. Mas, para Rawls, o que seria educação? Por um lado, seria o desenvolvimento e o treinamento de habilidades e aptidões; por outro lado, o ensinamento cívico, constitucional, das virtudes, como meio para o sustento e o senso de cooperação. Neste sentido, tanto no aspecto amplo quanto no restrito, a educação teria como objetivos precípuos fortalecer uma sociedade efetivamente justa e contribuir na formação dos cidadãos.

Portanto, enquanto Lévinas enfatiza o outro como algo fundamental em relação à humanização propriamente dita, Rawls enfatiza o político como forma de melhoria e, ao mesmo tempo, de interação entre os homens e desenvolvimento de cidadania como forma de melhorar a sociedade. Assim, constata-se que a filosofia de Rawls e a filosofia de Lévinas não são excludentes; e sim complementares. O núcleo central de ambas pode favorecer um acordo que teria como decorrência uma evolução qualitativa ao nível de sociedade. Então, por que as pessoas que detêm o poder têm uma resistência enorme à implantação e ao rigor de uma forma determinada de disciplina nos currículos formais? Por que o ensino de filosofia, tal como baseado na teoria de Rawls e Lévinas, parece amedrontar? Por que a filosofia, embora em um mundo atual caótico, sofre com abordagens pejorativas? Estas e outras questões poderiam ser colocadas para um repensar de uma nova sociedade, um novo homem e uma nova ética. Neste trabalho, fica feito, então, o convite.

Referências

CHALIER, Catherine. **Lévinas: a utopia do humano**. Lisboa: Instituto Piaget, 1993

FREEMAN, S. (org.). **The Cambridge Companion to Rawls**. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

HART, Herbert. **O Conceito de Direito**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2005.

LÉVINAS, Emmanuel. **Totalidade e Infinito**. Lisboa: Edições 70, 1980

_____. **La profinité**. Archives de Philosophie. N.34, 1971

_____. **En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger**. Paris: Vrin, 1967.

_____. **Totalidad e Infinito**. Solamanca: Ed. Sigueme, 1977

_____. **Totalité et Infinit: essai sur l'exteriorité**. 4 éd. Boston: Kluwer Academic Publishers.

_____. **La philosophie et l'idée de 'infini**. Revue de Métaphysique et Morale, 56

DANIELS, Norman. **Wide Reflective Equilibrium and Theory Acceptance in Ethics**. The Journal of Philosophy, 1979.

_____. **Reading Rawls**. Oxford: Basil Blackwell, 1975.

OLIVEIRA, Nythamar Fernandes de. **Rawls**. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

PIVATTO, Pergentino. **Não será necessário repensar o homem e a ética: os grandes desafios**. Porto Alegre: Edipucrs, 2006

POIRIÉ, Emmanuel. **Emmanuel Levinas – Qui êtes-vous?** Lyon: La Manufacture, 1987.

RAWLS, John. **Uma Teoria da Justiça**. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

_____. **Justiça e Democracia**. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

_____. **Justiça como Equidade: uma reformulação**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

_____. **História da Filosofia Moral**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

ROLANDO, Rossana. **Emmanuel Lévinas: para uma sociedade sem tiranias**. Educ. Soc. Vol.22, n.76.

*** Prof.^a. M^a. Prof.^a. M^a. Elnora Maria Gondim Machado Lima**

Currículo - <http://lattes.cnpq.br/1201890506125673>

Endereço eletrônico: elnoragondim@yahoo.com.br

*** Prof.^a. Prof. Osvaldino Marra Rodrigues**

Currículo - <http://lattes.cnpq.br/8144180003623402>

Endereço eletrônico: dinomarra@terra.com.br

Abstract: This article aims the relationship between the question about the need to rethink the man, ethics and teaching of philosophy taking into account the philosophy of Levinas and Rawls.

Keywords: Levinas, ethics, education, philosophy, Rawls.